

## 古代日本文学にあらわれた他界観

—日本霊異記における「地獄」を中心に—

安田 夕希子

### 一 はじめに

本稿では古代日本人の他界観について、仏教という外来宗教の新たな他界観がどのように受容されていったのか、その一例を最古の説話集『日本国現報善惡霊異記』<sup>(1)</sup>をもとに検討したい。というのも、地獄観の変遷を見れば、古代、仏教が浸透していく八世紀～九世紀の時代にあつて、九世紀中頃に成立した『霊異記』<sup>(2)</sup>は、まさに、仏教との接触・消化期のさなか、文学における「地獄」初出という一つの画期を成すからである。『霊異記』以後、仏教唱導を目的とした文学として九八四年（永観二）に『三法絵』が、そしてさらに『往生要集』が著される。特に九八五年（寛和元年）成立の源信による『往生要集』は、折からの末法思想の広まりと、人道・地獄道・餓鬼道・畜生道・阿修羅道・天道ら六道への理解と表裏一体になった浄土教の隆盛を背景にしつつ、各經典から抄出した「地獄」観の集大成・ダイジェスト版とも言うべきものであった。このような經典の受容と消化を主とし

た期間に対し、鎌倉時代以降に至っては、滅罪・救済の場として地獄がクローズアップしていく。特に十二世紀末は地藏菩薩が著しく変貌する時期で、絵巻物『地獄草紙』<sup>(3)</sup>が描かれるのもこの頃である。そこで以下、地獄観の受容上、一つの画期を成す古代について『霊異記』をもとに述べていくことにしたい。

### 二 『霊異記』以前—仏教受容の深化と地獄観念の受容

最初に、『霊異記』における地獄観念を理解するため、仏教の地獄とあわせ『霊異記』以前の在来の他界観について簡単にふれておこう。元来、仏教では地獄は冥界であり、死者の国であった。奈落 (naraka) の意識が地獄であり、地下の牢獄のようなところで、責め苦を受け、出ることはできない。仏教の源となるインドの地獄観では現世の下に垂直に広がる世界としてイメージされる。地獄は、生前に悪業を犯した人間が報いとして死後に墮ち、苦しむところで、経論によって諸説

あるが、一般に地下奥深く八つの大地獄（等括地獄・黒繩地獄・衆合地獄・叫喚地獄・大叫喚地獄・焦熱地獄・大焦熱地獄・阿鼻地獄）の存在を説く。八大地獄には、また別所と呼ばれる小地獄が付属しており、罪人はこれを順次めぐる。このほか、「寒地獄」や「孤地獄」がある。そして、地獄は、地平を基準に下方に向かい類層的に並ぶ。代表的なものに八大地獄があり、人間の住む瞻部州の下のもっと底層に無間地獄が、それより上に極熱、等括などの地獄が位置する地下世界であった。經典により多少の相違はあるが、地獄におちた罪人は何十万年という計り知れない時間の間苦しみを繰り返す<sup>(4)</sup>。

これに対し、地獄以前の古代日本における他界——この世以外の世界、死後の世界——は黄泉の国と呼ばれていた。奈良時代、七二二（和銅五）年撰上の『古事記』中、神話に見えるのがこれにあたる。「黄泉」は「闇」からの転化とする説があるが、極めて抽象的で地下世界かどうかははっきりしない。むしろ現れてくるのは水平的な横につらな世界としてのイメージである。<sup>(6)</sup>『古事記』によると、火の神を産み、死んだいざなみ神を慕い、いざなき神は「黄泉国に追ひ」行く。だが、いざなみ神は「悔しき哉、速くは来まさ不て。吾者黄泉戸喫為つ。」と、既に黄泉国の火で炊いた食物を食べてしまったので、黄泉神と相談する間、決して自分を見てくださいなというが、待ちきれなくなったいざなみ神が「一つ火燭して入り」、みれば「宇士多加礼許呂々岐弓」という恐ろしい姿であった。いざなみ神は驚き逃げ出す。その後をまです母都志許売が、そして最後にいざなみ神が追いかけて来、とうと

う両神は「黄泉比良坂」に「千引ノ石」を置き、石をはさんで向き合う。「如此為者、汝然為者、汝ノ国之人草、一日に千頭絞り殺さむ。」といざなみ神が言くと、「如此為者、吾一日に千五百産屋を立てむ。」といざなき神は答えた。これにより、一日に必ず千人死に、千五百人生まれることになった。<sup>(7)</sup>

『古事記』における黄泉の国を、断片的に論ずることは慎まねばならぬが、神話をもとにすれば、総じて三つの特徴として①死者の赴く世界は歩いていける世界である、②生者の世界と坂でつながっており、神により境の石がおかれた、③黄泉の火で炊いた食べ物を食べると死者の仲間入りをするという、黄泉へぐいの觀念があげられよう。『万葉集』にはまた、黄泉は「ますらをの 争ふ見れば生けりとも逢ふべくあれや ししくろ 黄泉に待たむと・・・うち嘆き 妹が去ぬれば」と見え、用例からすれば共通するのは死者が赴く世界であった。一方、巻五、子を失った悲しみを表現した反歌では、「黄泉」の用例は見えぬが「若ければ道行き知らじ路はせむ下の使ひ負ひて通らせ」<sup>(9)</sup>と死者の世界が「下」にあるものとしてとらえられている。いずれにせよ、九世紀初頭に成立した『靈異記』と比較的時代の近い以上の史料からは、黄泉の世界が、まずこの世以外の死者の世界であった点が了解される。だが甚だ漠然とした世界であった。

そしてこのような「地獄」以前の他界観と接しつつ、仏教受容の深化とともに新たな他界観——地獄——が浸透していく。いま、その動きを簡単にたどれば、五三八（宣化三）年百濟より仏教が伝来するとされ

るが、当初、仏教は鎮護国家の動きと密接に関わり摂取された。その後、六五九年（斎名五）には、孟蘭盆経をもとにした孟蘭盆会の購説が行われ、餓鬼・畜生・地獄という三途の世界の一世界としての地獄が説かれたと考えられている<sup>(10)</sup>。また奈良時代には東大寺二月堂本尊金剛毛彫光背に地獄絵が描かれている<sup>(11)</sup>。貴族階級で罪障消滅を願う過悔法要などが盛んになっていくことから見ても、奈良時代中・後期から地獄観の萌芽が見られると指摘されるが、文学に地獄が現れるのは、これより遅く平安初期位からである。すなわちこのような流れを背景とし、僧侶景戒により最古の仏教説話集『靈異記』は、八二二（弘仁十三）年頃成立した。景戒については伝記など詳細は不明だが、『靈異記』成立に至るまでには中国説話からの刺激とともに、一方で聖武期に仏教は全盛したが、七八七年（延暦六）年に末法の年となったという景戒による末法到来の認識があったという<sup>(13)</sup>。また『靈異記』は成立こそ平安時代初めだが、説話の内容は奈良時代の気風を残すものが多い。古代民衆の仏教信仰の実態をあらわす史料としても近年注目されている<sup>(14)</sup>。以上、『靈異記』の歴史的社会的背景として、『靈異記』以前の他界観念について言及しつつ、古代における仏教受容と地獄観の浸透について述べた。そこで節を改め、さらに『靈異記』において地獄がどのように捉えられているのか見よう。

### 三『靈異記』にあらわれた「地獄」

ところで『靈異記』における地獄観については、一面において、もともと仏教といっても大陸仏教、特に中国との関係が強く意識されている点から『冥報記』・『般若験記』、中国先行二書との関係や、説話同士の類型性や先行関係などに注目し論じられてきた<sup>(15)</sup>。というのも、景戒自身序文で「昔漢地に冥報記を造り、大唐国に般若験記を作る。何すれぞただし他国の伝録に慎みて、自が土の奇しき事を信恐りざらむ。」とし、「故に聊側に聞くことを注し、号けて日本国現報善惡靈異記と曰ふ」と述べるからである<sup>(16)</sup>。だが、『靈異記』が、単なる先行書の換骨奪胎でなく、説話の取捨選択が行われている点は既に指摘されるところである<sup>(17)</sup>。つまり、成立にあたっては中国伝承との関連を否定するものではないが、景戒なりの解釈、受容のありかたが示されていると考えねばならない。枠組は同じでも、内容が異なる場合、まったく同質のものとは見なせないということであろう。

さて他界―死者の赴く先―について、後世、『往生要集』においては「欣求浄土。厭離穢土」と説き、極楽浄土に對置し地獄のさまが述べられるが、『靈異記』においてまず指摘できるのは、極楽を直接描く説話が見られぬ点である。『靈異記』では上卷二三話には道照法師について、死に際し光が房より出、西を指して飛んでいったのを「定めて知る、かならず極楽浄土に生まれむことを。」と述べ<sup>(18)</sup>、また上卷二三話には母親に孝行せず死んだ息子に対し「所以に経に云はく「孝

せざる衆生はかならず地獄に墮つ。父母に孝養せば浄土に往生す<sup>(19)</sup>とし、知識上では、極楽の語も用いられており、また地獄を浄土に対比して捉えることもあった。だが説話を見る限り、地獄と浄土が明確に對とされるものはまだ『靈異記』にはない。『靈異記』では極楽浄土の用例は見られるものの、極楽は、説話のなかでは地獄の対極には位置付けられていない上、極楽に該当するような、浄土的な聖地のイメージを詳述したものは、わずかに上巻五話のみである。すなわち

冬十二月の八日に、(大部屋栖野古連公) 難波に居住みて急に死ぬ。屍に異しき香有りて飜馥る。天皇勅して、七日留めしめ、彼の忠を詠はしめたまふ。三日を選てすなはち蘇甦る。妻子に語りて曰はく「五色の雲有り。霓の如く北に度る。其より往きて、其の雲の道芳しきこと雞舌香の如し。道の頭を觀れば、黄金の山有り。すなはち到れば面炫く。爰に薨りたまひし聖德皇太子待ち立ちたまふ。共に山の頂に登る。其の金の山の頂に一の比丘居たまふ。太子敬ひ礼みたまひて曰はく『是れ東宮の童なり。今より己後八日を選て、銚き鋒に逢ふべし。願はくは仙薬を服ましめたまへ』とのたまふ。比丘環より一の玉を解きて授けたまひて呑み服ましめて、是の言を昨してのたまはく『南无妙德菩薩と三遍誦へ礼ましめよ』とのたまふ。彼より罷下る。皇太子言はく『速に家に還り、仏を作る処を除へ。我れ悔過すること畢らば、宮に還りて仏を作らむ』とのたまふ。然うして先の道より還る。すなわち

見れば驚き蘇る<sup>(20)</sup>」といふ。

ここで景戒は黄金の山を、「黄金の山」といふは、五台山なり。」と文殊菩薩の居処、五台山と説く<sup>(21)</sup>。これに対し、地獄についての説話は十話をこえる<sup>(22)</sup>。少なくとも他界觀といつても、ここから見る限りまず景戒を含め人々をとらえたのは、浄土でなく地獄であった点、仏教の浸透に伴い地獄が古代人にあるレベルまで受容されていた点、了解できる。それでは、具對的に地獄はどのようにとらえられているのか。

今、特徴をあげれば、第一に現世との境の曖昧さ、第二に黄泉との交錯であり、第三に地獄についての具体的な描写・イメージの貧弱さである。第一点、第三点については既に先学の指摘するところでもあるが、奈良時代の氣風を残す『靈異記』では、「地獄」はまだ従来の<sup>(23)</sup>水平的な他界觀と関わる形であつて、彼岸と此岸は自由に往来できるものとして觀念されていた。地獄は、必ずしも現世と隔絶したものではなく、地下他界でもない。と同時に地獄は死者の赴く世界としてすでにあつた「黄泉」と重ねられながらも受容されていく。ただし、それは『靈異記』における「黄泉」が、神話に見える「黄泉」と直接的、文献的に関連づけられるということではない<sup>(24)</sup>。

まず第一点、地獄を含めた冥界と現世との境の曖昧さ及び第二点、黄泉との交錯について示す説話が上巻三十話である。食広国という男が家から追い払った妻の恨みがもとで、二人の使いに連れられて死者

の世界へ呼ばれていく。二つの駅ほどを歩き金の橋を渡り、「度南国」に入ると、金の宮の門に至る。すると「宮の門に入りて見れば王有り。黄金の坐に坐す」と、王がいた。

広国忽に死ぬ。三日を遷て：更甦りて語りて曰はく「使二人有り。一人は頂髪に挙げ束ね、一は少子なり。伴に副ひ往く程は、二の駅度るばかりなり。路中に大河有り。椅を渡し金を以ちて塗り蔽る。其の椅より行きて彼の方に至る。はなはだ譏き国有り。使人を問ひて曰はく「是れ何れの国ぞ」といふ。答へていはく「度南国なり」といふ。其の京に至る時に、八の官人有り。兵を佩びて追ひ往く。前に金の宮有り。宮の門に入りて見れば王有り。黄金の坐に坐す。<sup>(25)</sup>

そして王に、おまえは罪がないので家に帰れと言われ、亡き妻や父が苦しむのを見る。また黄泉のことをみだりに言うなと命じられる。まず「度南国」に至り、さらに広国が使いにつれられ歩いていくとその先に地獄とも黄泉ともつかぬ金の宮が現れてくるのであった。そして王が言う。

王広国に詔して曰はく「今汝を召すは、汝が妻の憂へ申す事に依りてなり」とのたまふ。すなはち一の女を召す。見れば昔死にし妻なり。鉄の釘を以ちて頂に打ち尻に通し、額に打ち頂に通す。

鉄の縄を以ちて四の枝を縛る。八人懸き挙げて将ち来る。王問ひて言はく「汝是の女を知るや」とのたまふ。広国白して言さく「実に我が妻なり」とまうす。また問ひたまはく「汝鞫はるる罪を知るや」ととひたまふ。答へてまうさく「我れ知らず」とまうす。女を問ひたまふ。女答へてまうさく「我れ實に知る。吾れを償ひて家より出し遣るが故に、怖み惻みして厭媚ふ」とまうす。王広国に詔して曰はく「汝實に罪無し。家に還るべし。然れども慎黄泉の事を以ちて妄に宣べ伝ふることなかれ。もし父を見むと欲はば、南の方へ往け」とのたまふ。往きて見れば実に我が父有り。はなはだ熱き銅の柱を抱きて立つ。鉄の釘三十七を其の身に打ち立て、鉄の杖を以ちて尻に三百段昼に三百段夕に三百段、合せて九百段、日ごとに打ち迫む。：乃至、善と悪とを造りて受くる所の報等の事を見て、怖り還来る。其の大椅に迄り、門を守る人有り。前を遮りて言はく「内に入る者は更に還り出でざれ」といふ。広国暫徘徊る。少子出で来る。時に門を守る人、其の少子を見て長跪きて礼む。少子広国を喚び、片方の脇の門に将至り、其の門を押して開き、将て出でて告げて曰はく「速に往け」といふ。広国少子を問ひて云はく「汝は誰が子ぞ」といふ。答ふらく「我れを知らむと欲はば、汝初めて稚き時に写し奉れる観世音經はれなり」とこたふ。還りて入る。すなはち見れば甦還る。<sup>(26)</sup>

死者がうける鉄釘や鉄鞭による責め苦から見れば、連れて行かれた先

は地獄とも解せるが「食広国黄泉に至り、善と惡の報を見て、顯し録して流布ふるなり」<sup>(27)</sup>と話の末尾が終わっているのから見れば、そうとも言えない。曖昧さが残されるのである。にもかかわらず、死者の世界には王がおり、裁定を下し、死者は苦しみを受けている。地獄といってよさそうなものだが、文中には「地獄」という語は用いられていない。地獄なのか、黄泉なのか。両者の区切りは曖昧で、具体的な像を結びにくい。もしこれを地獄と解しうるならば、地獄は黄泉と重ねられつつとらえられているが、文中に用いられる固有名詞が「度南国」である点に、逆に他界観のゆれを読みとれるのではないだろうか。黄泉と「度南国」が交錯するなかに、イメージとして死者の世界として苦しみをうける世界が述べられる。同時に、死者の世界は歩いていくる先にあり、橋や門はあるものの、なだらかに生者の世界とつながっている。さらに「ここ」で生者の世界への生還が門を入り「見れば甦還る。」と一瞬のうちに達成される点に、他界と現世との距離の近さが示される。またこのように「地獄」の語を用いぬまま、現世との距離の近さを推しはからせるのが、中巻五話、漢神をまつるため七頭の牛を殺した男の話である。男は病となり、死ぬが、七人の非人につれられ忽ち「楼閣の宮」に歩いて至る。

七人の非人有り。牛頭人身なり。我が髪に繩を繋けて捉へて衛み往く。前の路を見れば、楼閣の宮有り。・宮の門に入りて白さく「召せり」とまうす。吾れ自づから閻羅王なることを知る。<sup>(28)</sup>

男は連れられていった先で会った王を、一瞬のうちに「閻羅王」と了解する。死後の世界は歩いていった先の楼閣であり、そこに閻羅王がいる。途中、橋や河もない。本話では、閻羅王が地獄を連想させるものとして登場しているが、人間の世界から計り知れぬほど隔たった世界ではなく、現世から歩いて行ける程のところにある世界としてとらえられる点、また現世との境が曖昧である点が了解される。換言すれば、上巻三十話、中巻五話の両説話からは、他界と現世との距離の近さが、今一つ特徴として指摘できよう。しかも、それは一方では「黄泉」と交錯するものでもあった。

このような他界観念を下地にしつつ、明確に「地獄」の語が用いられているのが、中巻七話、行基を誹謗し地獄の苦しみを受ける智光法師の話である。智光は弟子に遺体を焼かぬよう言いおき死ぬ。

時に閻羅王の使二人、来たりて光師を召す。西に向きて往き、前の路を見れば金の楼閣有り。問ひていはく「是れ何の宮ぞ」といふ。答へて曰はく「葦原国に名と聞とある智しき者、何故ぞ知らざる。まさに知るべし、行基菩薩の来り生れむ宮なり」といふ。其の門の左右に二の神人立つ。身に鉀鎧を著、額に緋の蘂を著たり。使長跪きて白して曰さく「召せり」とまうす。問曰ひたまはく「是れ葦原水穂国に有りて謂はゆる智光法師か」ととひたまふ。智光答へて曰さく「唯然り」とまうす。すなはち北の方を指して曰はく「此の道より將て往け」とのたまふ。使に副ひて歩み

前む。火を覓むれば晃にあらずしてはなはだ熱き氣身に当たり面を炙る。極めて熱くして悩むといへども、心は近就かむと欲ふ。問ひていはく「何すれぞ是れ熱き」といふ。答ふらく「汝を煎らむが為の地獄の熱き氣なり」とこたふ。<sup>(29)</sup>

閻羅王の使いにつれられて、西へ行くと金の樓閣があつた。他界が徒歩で行ける程のところにあり、現世との境界も曖昧な点は、既述の説話と同じである。さて、この金の宮は、聖武天皇に尊ばれた僧・行基の転生する宮だと言う。その門の左右に二人の武人が立ち、北を示し、智光をつれていくよう命じるのであつた。使いとともに歩むと、熱氣が顔をあぶり、嫌だと思ひながらも近づいていく。実はそれは智光を煎るための地獄の熱氣だと、ここで初めて死者の世界として「地獄」が語られるのである。

往き前む。極りて熱き鉄の柱立てり。使曰く「柱を抱け」といふ。光就きて柱を抱く。肉みな銷爛り、ただ骨瓌のみ存る。三日を歴て、使弊箒を以ちて其の柱を撫でて「活け。活け」と言へば、故の如く身生る。また北を指して將て往く。先より倍勝りて熱き銅の柱立てり。極りて熱き柱なり。而れども惡に引かれ、なほ就きて抱かむと欲ふ。使言はく「抱け」といふ。すなはち就きて抱く。身みな銷爛る。三日を逕て、先の如く柱を撫でて「活け。活け」と言へば、故の如く更生る。また北を指して往く。はなはだ熱き

火氣雲の如くにして覆ふ。空より飛ぶ鳥、熱き氣に当りて落ち煎らる。問ひていはく「是れ何の処ぞ」といふ。答ふらく「師を煎熬らむが為の阿鼻地獄なり」とこたふ。すなはち至れば師を執りて投げ入れて焼き煎る。ただし鐘を打つ音を聞く時に、冷めすなはち憩ふ。三日を逕て、地獄の辺を叩きて「活け。活け」と言へば、本の如く復生る。更に將て還來り、金の宮の門に至る。先の如く白して言さく「將て還來れり」とまうす。宮の門に在りて二人告げて言はく「師を召す因縁は、葦原国に有りて行基菩薩を誹謗りき。其の罪を滅さむが為の故に請召すなり。彼の菩薩葦原国を化へ己りて、此の宮に生れたまはむとす。今來りたまはむとするときなり。故に待候ちたてまつるなり。慎黄泉つ竈の火の物を食ふことなかれ。今は忽に還れ」といふ。使と俱に東に向ひて還來る。すなはち見る頃に、ただし九日を逕たり、蘇りて弟子を喚ぶ。<sup>(30)</sup>

行基の転生する金の宮から北へ北へと順に地獄での責め苦が叙述される。仏教の大系的な他界観と異なり『靈異記』では、地獄と善人が転生する金の宮が雑然と水平的にならぶ<sup>(31)</sup>。地獄の世界が地下にある、という落下のイメージは見られない。しかも、「慎黄泉つ竈の火の物を食ふことなかれ。今は忽に還れ」と、黄泉の世界と重ねてとらえられるのである。この点に、地獄以前の他界観の根強さと同時にまた仏教の世界観との相克を見てとれる。それはまた、さらに黄泉を、善人

が転生する場・金の宮であり、また処罰の場としても描きながら、地獄とは語らぬ中巻十六話にも共通する。

聖武天皇の御世に、富者の夫婦に使われている一人の使用人がいた。隣に貧しい翁と嫗がおり食物を分け与えるよう言われるが、随わない。見かねた家室はひそかに自分の分をわけあたえて養っていた。ある日、使用人はたまたま釣縄にかかった蠣十貝を見、海に放してやった。ところが、使用人は木から落ちて死ぬ。七日後、蘇生し次のように語った。

法師五人、前に有りて行く。優婆塞五人、後に有りて行く。行く路広く平にして、直きこと墨縄の如し。其の路の左右に宝幡を立て烈ぬ。前に金の宮有り。問ひていはく「何の宮ぞ」といふ。優婆塞・曰はく「斯れ汝が家主の生れむ宮なり。耆と嫗とを養ひ、此の功德に因りて為に是の宮を作るなり。汝我れを知るか」といふ。答へていはく「知らず」といふ。教へて曰はく「当に知るべし、十人の法師優婆塞は、汝が贖ひ放てりし蠣十貝なり」といふ。宮の門の左右に、額に一の角生ひたる人有り。大刀を捧げて、吾が頸を殺らむとす。法師優婆塞諫めて戮らしめず。門の左右に蘭しき餽饌を備け、諸人樂び食ふ。吾れ中に居る。七日飢渴ゑて、口より焰を出す。然うして言はく「汝飢ゑたる耆と嫗とに施さずして駄ひし罪の報なり」といふ。法師優婆塞吾れを將て還り、・・・纔見ればすなはち蘇る」といふ。是の人涙の状を觀て、施を

好み生を放つ<sup>(32)</sup>

本話では、処罰の場として地獄とのつながりを示唆するものの、地獄の語は用いられていない。だが、金の宮は善人が転生する場として地獄と区別されながら、他方、罪人が処罰をうける場として描かれる点において地獄と曖昧に重なり合い、さらに黄泉へとつながれる。ここから見れば黄泉と金の宮、地獄との区別は必ずしも明確ではない。しかも「纔見ればすなはち蘇る」と黄泉からこの世への蘇生は一瞬のうちに成される。ここに示されているのは、黄泉と現世との近さである。そして最終的に「命を贖ふ報は、返りて救翼けしめ、施さぬ報は、還りて飢渴ゑしむ。善と惡との報無きにあらず。」と、仏教的業報思想と結びつけられてもいるのである。だが、そればかりではない。地獄は現世にも現れる。それを示すのが、上巻二七話、自度僧の石川沙弥の話である。自度僧の石川沙弥は外見は僧だが心は盗人のようだった。「法を汚し人を詐ること、斯の甚しきに過ぎたるはなし」というありさまだった。

忽に病氣を得、声を挙げ叫びて言はく「熱きかな。熱きかな」といひ、地を踰離るること一二尺ばかりなり。衆人集り見て、或るいは問ひて曰はく「何故ぞ此くの如き」といふ。叫び答へて云はく「地獄の火来りて我が身を焼く。苦を受くること此くの如きなり。故に問ふべからず」といふ。即日命終る。烏呼哀なるかな、



罪の報空しからず。何ぞ慎まざらむ。涅槃經に云はく「もし見有る人善を修行はば、名天人に見れ、惡を修行はば、名地獄に見れむ。何を以ちての故に。定めて報を受くるが故なり」とのたまふは、其れ斯れを謂ふなり。<sup>(33)</sup>

罪を犯した者はまさに現世において眼前で報をうける。ここに見られるのは、因果応報思想に裏打されながらも、現報を説くことにより示される現世への志向の強さである。類話は中巻十話にも見られる。すなわち因果を信じず、常に鳥の卵を食していた男は畑の中を「熱い、熱い」とながら泣き叫んでいたところを、村人にひきだされて地面に倒れ付した。しばらくして、何故こんなことをしたのか、と問われると「一の兵士有り。我れを召して將て来りて燭火に押入る。足を焼くこと煮るが如し。四方を見れば、みな火の山に衛まれ、出づる所の間無し。故に叫び走り廻る」とこたえた。男の足をみれば、肉はくさり、骨のみ残っていた。次の日、男は死ぬ。ここで警戒は「誠に知る、地獄は現に在り因果を信ふべし」<sup>(35)</sup>とするのである。それはまた、『靈異記』が因果応報を説きながら、特に現世でなした行為の報いをこの世のうちでうける、現報を重視する点と深く関わっている。<sup>(36)</sup> いわば、地獄が現世にひきよせられているのである。ここに今一つの特徴がある。そして以上見てきた如く、『靈異記』では地獄は、鉄釘、鉄柱の責め苦もあるがまず炎・火による責め苦の世界であった。他には下巻三五話に「大海の中を見れば、釜の如き地獄有り。其の中に黒き栓の如

き物有りて、涌き返り沈み、浮き出で」<sup>(37)</sup>と、釜の中で浮沈を繰り返す苦しみや下巻三六話に「我れを閻羅王の闕に召して、火の柱を抱かしめ、挫釘を以ちて我が手の於に打立てて、問ひ打ち迫る」<sup>(38)</sup>と見える。また下巻三七話には「忽に死にて閻羅王の闕に至る。目に見ず、聞けば、大地を響かして打たるる人の音有り。呵びて言はく「痛きかな。痛きかな」といふ」<sup>(39)</sup>と、耳からはいる地獄像が述べられている。さらに、中巻二四、二五話には閻羅王の使者として鬼が登場する。<sup>(40)</sup> だが、総じて断片的で、地獄そのものについてのイメージの貧弱さは否めない。そのなかで一部の説話においては河や、橋、坂、ちまたなど具体的な自然景観と関わった表現もされている。河についてあげれば、下巻九話に亡き妻の死後の苦しみを贖うため閻羅王に召された男・藤原朝臣広足が登場する。

先に一人を見、後に二の使を見る。之の中に我れを立てて追ひ急ぎ走り往く。往く前の道中に断えて深き河有り。水の色黒黛く、流れずして沖く寂なり。楯を以ちて中に置けども、彼方此方二の端に及ばず。前に立つ人言はく「汝此の河に没りて、能く我が蹤を踐め」といふ。躑を踏みて度らしむ。前の道の頭に重楼閣有り。炫り耀きて晃を放つ。四方に簾を懸け、其の中に居る人面貌観えず。一の使走り入りて白して言さく「召して將て来れり」とまうす。<sup>(41)</sup>

藤原朝臣広足が閻羅王の使いに道中鉢で背中をつかれながら王のもとに連れていかれる際、深い河と照り輝く楼閣が現れる。そして楼閣の主は広足の問いに答え「我を知らむと欲はば、我れは閻羅王なり。汝が国に地藏菩薩と称ふは是れなり」と述べるのである。上卷三十話が、河を渡り「度南国」に至るとあり、地獄かどうかはつきりしないのに比べ、本話では明らかに地獄と関わる閻羅王が示される。

さらに広野や坂、三叉路がでてくる例もある。下卷二三話に

使四人有り。共に副ひ将て往く。初に広き野に往き、次に卒しき坂有り、坂の上に登りて大なる観有るを観る。是に峙ちて前の路を視れば、数の人多有りて箒を以ちて路を掃きて言はく「法花經を写し奉りし人、此の路より往く。故に我れ掃き浄めむ」といふ。すなはち至れば待ちて礼む。前に深き河有り。広一町ばかりなり。其の河に椅を度せり。：椅の彼の方に到れば黄金の宮有り。其の宮に王有り。椅の本に三の衢有り。一の道は広く平なり。一の道は草少し生ゆ。一の道は藪を以ちて塞る。蝦夷を其の衢に立てて、一人宮に入りて曰さく「召せり」とまうす。王見て言はく「此れ法花經を写し奉りし人なり」とのたまひて、すなはち草少し生えたる道を示して言はく「此の道より将よ」とのたまふ。<sup>(42)</sup>

そして鉄と銅の熱柱を抱かされ、編んだ鉄、銅を熱したものを背中に押され合わせて六日をへて出され、三人の僧により裁定を受ける。生

前に蝦夷は法華經三部を書写し、二部を供養していた。それゆえ僧は金の札を二枚、鉄の札を一枚だした。さらに秤を二つですが、それは蝦夷が重い秤と軽い秤二つを使いわけ、不正を行い、罪をつくったせいだと言う。このゆえに蝦夷を召したとし

今は忽に還れ」といふ。還来ること前の如し。多の人箒を以ちて路を掃き、椅を作りて言はく「法花經を写し奉りし人閻羅王宮より還来るなり」といふ。彼の椅を度り畢り、纔見れば甦還る」といふ。<sup>(43)</sup>

主人公が歩いていくと、道程がいつのまにか地獄の責め苦になっていく。ここでもやはり浮かび上がってくるのは水平的な世界観である。帰りはもと来た道に戻り甦生する。橋をわたるとすぐ蘇生する点にこの世とあの世との境目として橋がイメージされていることが知られよう。ここで、下卷九話に「往く前の道中に断えて深き河有り。水の色黒黛く、流れずして沖く寂なり。楳を以ちて中に置けども、彼方此方二つの端に及ばず。」と、あるいは下卷二三話に「前に深き河有り。広一町ばかりなり。其の河に椅を度せり。」と、地獄以前にはなかった仏教的な大河のイメージが登場する。ただし仏教的な河のイメージといっても、後世、広く知れ渡った三途の川を渡るというイメージに比べ、『靈異記』における地獄像の不鮮明さは否めないであろう。<sup>(44)</sup>

また河を渡らず、坂を登ると三叉路があり、その一つを行くと道の

末に湯気のとつ大釜が現れた、という形で示されるのが下巻二三話である。

召す使五人、共に副ひて疾く往く。往く道の頭にはなはだ峻しき坂有り。坂の上に登りて躊躇ひて見れば、三の大なる道有り。一の道は平にして広し。一の道は草生えて荒る。一の道は藪を以ちて塞る。衢の中に王有り。使白して言さく「召せり」とまうす。王平なる道を示して言はく「是の道より将よ」とのたまふ。王の使衛み往く。道の末に大なる釜有り。釜の湯気焰の如く、涌沸くこと波の如く、吼鳴ゆること雷の如し。<sup>(45)</sup>

すなわち、『靈異記』では仏教の教義の説く熱や炎による責め苦が述べられる一方、坂や河、橋などのイメージとも結びつきながら他界がとらえられている点が了解できる。<sup>(46)</sup>ただし『靈異記』における黄泉は死者の世界であると同時に、時に光り輝く世界である点を看過しえない。他界を指す語として金の宮、閻羅王宮、黄泉などが用いられており、金の宮は、あるところでは、善人が功德により転生する場だが、あるところでは、閻羅王の居所である。黄泉、閻羅王宮をふくんだ地獄、黄金の宮の区別が曖昧で、常に揺れ動いている。

さらに、地獄での罪人の裁定者・閻魔王の位置づけも必ずしも定まっていはいない。換言すれば、閻魔王は冥界の王として固定しておらず、

『靈異記』の冥界に現れる王をすべて即、閻魔王とすべきでないのではない。元来、閻魔王とは、ヴェーダ時代の「ヤマ」神に由来し、最初の死者として冥界に至り、死者たちの王となった。当初、その住処は天上の死者の楽園とされていたが、後に地下に変わり、閻魔王も死者を生前の行為によって賞罰すると考えられるようになった。仏教でもこれらの思想をうけ、閻魔を冥界あるいは地獄界の王とする。<sup>(47)</sup>なお初期の仏典における閻魔は比較的影が薄かったが、西アジア方面との交渉の過程で、死後審判の思想をとりいれ、閻魔は死後審判の法官として登場する。さらに中国では六朝時代(二二〇―五八九年)以後に発達した地獄思想のうち、泰山府君の冥府思想の影響で閻魔は大きく地獄の主催者としてクローズアップされた。<sup>(48)</sup>翻って『靈異記』を見れば、むろん裁定者としての閻魔像も下巻二六話、下巻三五話等に併存する。下巻二六話は、二つの秤を用い不正を行った罪、酒を水で薄め高く売った罪、三宝の物を借用し返さぬ罪によって「汝を召す。現報を得べし。今汝に示すなり」と閻羅王の関に召され、裁定をうける女の話であり、また下巻三五話では火の君の氏の者が、「忽然に死にて琰魔国に至る。時に王校ふれば死ぬる期に合はず。故に更に敢へて返す」と裁定される。<sup>(50)</sup>しかし一方、上巻三十話において金の宮に座す王は主人公を無罪と判ずるが、王の名は示されずまた「黄泉の事を以ちて妄に宣べ伝ふることなかれ」とするばかりである。裁定者としては甚だ不鮮明な像と言わねばならない。また下巻二三話では、黄金の宮の王が示した道を行き、熱した鉄柱や銅柱を抱かされるが、法華経

を写経しながら秤を不正に用いたためだとその所以を語り、今はもう帰れと指示するのは二人の僧であつた。さらに、中巻十九話では、「伝へ聆く、能く心経を誦みたまふことを。我れ声を聴かむと欲ひ、暫頃請へたてまつるのみ。願はくは誦みて聞かせたまへ」と閻羅王のもとへ死んで呼ばれた美声の優婆夷を語る。そして閻羅王は随喜し「貴きかな、当に聞くが如く有す」と述べ三日後、優婆夷は王の宮から返されるのである。<sup>(52)</sup> 優婆夷は在俗の女性信者であり、罪人でもないので責め苦も当然ない。本話では閻魔王は死者の世界の主ではあるが、地獄の主としては浮かび上がってこない。

以上、『靈異記』では、地獄の描写は断片的だが、自然景観と結びつけて他界が表現されている点、また、閻魔像も必ずしも裁定者として固定されて無い点を示した。以上から見れば、総じて、地獄という観念がなかなか理解し難かつたことが了解されるのではないだろうか。地獄は死者の赴く世界として一方で黄泉と重ねられながらとらえられようとしている。<sup>(53)</sup> そして、地獄の責め苦に関しても、ここまで見てきて指摘できるのは、地獄の苦痛の描写よりは、むしろどうやって地獄の苦しみを逃れるかに関心があり、その為の抜け道―救済方法―が同時に示されている点であろう。具体的には、放生・饗応・写経や造仏等があげられる。これらのうち例えば放生については、既出の中巻五話では、漢神祭祀のため牛を殺した男が、殺生の罪を問われ膾にされそうになるが、かつて放生した生き物が千万余人に化し閻羅王の前で弁護したので救われる。また、中巻十六話では既に見たとおり金

の宮の門前で一本の角を生やした人に首を切られそうになるが、法師と優婆塞に化した螭に助けられ甦る。また、饗応については、中巻二四、二五話に例がある。中巻二四話では、檀磐島が寺の金を借り商いをした帰りに閻羅王の使いの鬼三人に連行されそうになるが、食でもてなしたところ、代わりに同じ年の人を連れていった。中巻二五話も閻羅王の使いの鬼が疫神に祭った食物を食べた為、同姓同名の他の者を連れて閻羅王のところへ連れていく。両話は閻羅王に召されそうになる主人公が使いの鬼に饗応し、罪を逃れる。さらに写経による供養が最多で、上巻三十話、下巻九話、下巻二二話、下巻二三話、下巻三五話、下巻三七話が挙げられる。写経の場合、現世で他の者が肩代わりする、とともに死者の生前の善行が苦を減らすという考えも示されている。すなわち現世で他の者が罪を贖う例が「父の奉為に仏を造り経を写し三宝を供養して、父の恩を報い、受くる所の罪を贖ふ」<sup>(54)</sup>とする上巻三十話、亡き妻の為に「法華経を写し、講き読み供養して、受くる所の苦を救はむ」<sup>(55)</sup>「彼の苦を贖祓ふ」<sup>(56)</sup>とする下巻九話、天皇による法華経写経法会が「彼の霊の苦を救ふ」<sup>(56)</sup>とされる下巻三五話、妻子による法華経写経供養により「彼の霊の苦を救ふ」<sup>(57)</sup>下巻三七話の四例、また生前の善行により苦を減らされる例として、法華経を書写したため熱い鉄と銅の柱を抱かされるが閻羅王宮より甦生する下巻二二話と、大般若経を写経しようと発願、出家した主人公が大釜にいれられるが、釜が割れて助かる下巻二三話の二例に大別される。ただし、以上の説話においても地獄と死者の赴く世界との区別の曖昧さが終始存

在する点、注意が必要であろう。つまり行つた先が必ずしも地獄と明記されていないものがある。

しかも写経に際し、犯した罪の審判をうけるが、自己の現世の功德で甦生する場合は別に、現世で他の者が肩代わりし、地獄の苦しみを逃れる方法として「贖い」の発想が見られる点も『靈異記』の地獄観を考える上で看過しえない。ここで再び下巻九話を見よう。藤原朝臣広足は、妊娠しながら子を産まずに死んだ妻が自分と共に苦しみを受けてもらいたいと望んだ為に閻羅王に召される。妻は、受くべき六年の苦のうち、三年はすんだ。もう三年は、広足の子を孕んだ故に死んだのだから、一緒に苦しんでもらいたいと言う。これに対し、広足は妻の為に法華経を講き読み供養し苦を救うからと言い、それなら許そう、生者の世界へ返してくださいと妻も言ったので、閻羅王もこれに随い、早く戻れと広足に命ずる。最後に広足の問いに答え、閻羅王は名を明かし、自分は地蔵菩薩とも言われていると語る。広足は、甦り亡妻のために法華経を書写し、講き読み供養し、その苦しみを「贖祓」った、というものである。本話では、妻の苦しみゆえに夫が閻羅王のもとへ呼ばれている。閻羅王と地蔵菩薩とは一体とされているものの後世のように、地蔵菩薩が死者の苦しみの身代わりとなってくれるわけではない。換言すれば、地獄の苦しみを現世で他の者が別の形で肩代わりし軽くする、という救済の形が示されている。ここでは夫が妻の為に法華経を写経し供養すると約束してこの世に戻ってくる。つまり、死者の苦しみを見た家族が生き返り、代わりに現世でそ

れを語り供養するという形がとられている。同時に、その行為が、「贖祓<sup>(58)</sup>ふ」と表現される。この語は『靈異記』中、本話のみの用例だが、死者の苦が「つぐない」だけでなくさらに「はらふ」べきものだ、祓いにより消滅するという形で表現されている点、興味深い。これに対し、下巻二三話では生前の法華経写経と供養のため、平らな道、草のはえた道、藪の道のうち、草のはえた道から行くよう指示される。すなわち生前の善行が冥途での苦しみを減らすとされるのである。

したがって、地獄は罪ある者がおちても他の者か己かどちらかがそれを償えば、出られる、さらには現世へ甦生するための場としてとらえられる志向が強い。この点に関しては、一面において、『靈異記』への中国説話の影響が指摘されるところである。すなわち『靈異記』には中国の影響をうけた地獄観と、独自の地獄観の二つが併存すると指摘される。それによれば、中国説話の影響をうけた説話群は、地獄からの甦生に関し、罪なき者が地獄から甦生するという形式のものである。そして罪ある者は絶対に地獄から甦生することはないと言う。いま一つは、『靈異記』独自のもので既に述べたように罪ある者も罪があがない地獄から甦生するというものである。<sup>(59)</sup>両者のうち、そもそも、中国の地獄譚は、「入冥譚」とされるもので、ある人が夢の中で、あるいは一旦死んで冥府に拘引され、幸いに無罪放免になる。ついで地獄を案内されたのちに蘇生し、その見聞を世人に語り勧善戒惡の資とする。<sup>(60)</sup>

だが、ここでもう一度まとめれば、地獄とは本来、罪過をあがなう

べく堕ちた罪人が永劫にわたり苦しむ場であった。換言すれば、『靈異記』の地獄観については、既に中国仏教を受容しているため仏教の教義からはずれてきている面もある、ということであろう。その場合、地獄は現世への通過の場という共通性をもちながらも、甦生に力点をおけば、罪なき者が地獄から甦生する形式、中国仏教の影響をうけた地獄観は逆にいえば罪ある者は甦生できぬわけで、仏教の教義にそった地獄理解に近い。一方、罪を犯した者が罪を贖い地獄から甦生という形は、仏教の教義から離れたものであり、『靈異記』には早くから、滅罪、さらには救済への関心や萌芽が見られるのではないか。責め苦と同時に現世での作善が薦められるのもこの所以である。そして後世を見れば、地獄観に関し後に展開するのはこちらの救済・滅罪との関連を説く流れなのである。<sup>(61)</sup>すなわち、地獄はまず死者の行く世界としてあった。それゆえ必ずしも苦を受けつづける場としては示されていない。例えば中巻十九話では、美声のゆえ閻羅王に召され心経をよむ利苅優婆夷が登場する。地獄で責め苦を受けつづける例もあるが、一方で、一時、冥界に行く。死後ずつと行っているわけではない。死者は最終的には、冥界で苦を贖えば現世で生き、生活を再開することの可能な場としても地獄はとらえられてもいる。言わば地獄は永劫に出られぬ場ではなく、罪の贖いの場、さらに言えば罪を贖うことで蘇生を可能にする場、としてとらえられていく志向をもっていた。

『靈異記』を見ると、なかなか地獄という観念が理解しにくかったのが了解される。それは具体的な描写、イメージの貧弱さ、断片化と

なって現れている。あるいはそれは、当時、黄泉の世界が漠然とした像しか結ばず、中国に比べ仏教に対抗しうるような一つの根強い他界観の欠如が要因としてあげられるかもしれない。<sup>(62)</sup>また、仏教の大系的な他界観に比べると黄泉、功德を積んだ者の転生の場、地獄が雑然と水平的に並びつつ、地獄は黄泉と重ねられ受容されていくのである。

#### 四 結び

『靈異記』において、地獄は現世と強いつながりをもつことにより、初めて人々に受容されえた。日本の地獄は死者の世界として自立するのではなく、現世への強い関心によって支えられている。それを示すが、中国先行書の影響をうけつつ、他方で存在する、地獄で罪を贖い甦生する一群の説話であろう。これらにおいて地獄とは責め苦をうけつつも罪を減する場であり、あくまで現世へともどることが可能な場としてとらえられている。古代の外來宗教受容期に、『靈異記』において地獄は懲罰の場として受容されながらも、滅罪により再び親しい人々がいる現世へもどれる場、救済が可能な場として既に示されているのである。他方、『靈異記』には六道という観念は用例としては散見するが総じて希薄である。<sup>(63)</sup>六道の観念は、古代末期から末法思想とあいまりでくる『往生要集』の成立が大きな影響を与えたことは周知のとおりであろう。さらに平安時代末期、十二世紀(院政期頃)は、『地獄草紙』が描かれ、『地藏十王經』(偽作)をもとに地藏菩薩信仰

が変容していくなど、鎌倉時代につつこんでいく時期であるが、本稿ではこの新しい動き以前の、地獄観念を理解するうえで重要な画期となる『靈異記』について考察した。

# 註

- (1) 以下『靈異記』と略す。
- (2) 黒沢幸三「仏教土着期の文学『日本靈異記』」「日本靈異記の世界」日本靈異記研究会編、三弥生書店、一九八二年、三一五頁。
- (3) バーバラ・ルーシュ「来世観の変容」『もう一つの中世像』、思文閣出版、一九九一年、二三三頁。
- (4) 『総合佛教大辞典上』法蔵館、一九八七年、五三三頁。『仏教文化事典』佼成出版社、一九八八年、五二二頁。
- (5) 『岩波古語辞典補訂版』岩波書店、一九九〇年、一三九三頁。
- (6) この点については神野志隆光・山口桂紀『古事記注解2』、笠間書院、一九九三年、二〇六頁、二二〇頁参照。
- (7) 『日本思想大系1 古事記』岩波書店、一九八二年、三三三―三七頁。
- (8) 『新日本古典文学大系 萬葉集2』岩波書店、二〇〇〇年、三九九頁。
- (9) 『新日本古典文学大系 萬葉集1』岩波書店、一九九五年、五二六頁。
- (10) 田崎篤朗「古代文化にみられる中国文化への憧憬と自土意識―『日本靈異記』における地獄観の成立をめぐる―」『季刊日本思想史』44、一九九四年、八頁。
- (11) 宮次男『日本の地獄絵』芳賀書店、一九七三年、一七五―一七六頁。
- (12) 田崎篤朗、前掲論文、一一頁。
- (13) 河野貴美子「日本靈異記と中国の伝承」『靈異記と中国の伝承』勉誠社、一九九六年、一頁、および宇佐美正利「日本靈異記の編者景戒の出自と意図に

- ついて」『日本靈異記とその時代』桜楓社、一九九七年、二〇頁。
- (14) 出雲路修「解説」『新日本古典文学大系30 日本靈異記』岩波書店、一九九六年、三二七頁。また吉田一彦「史料としての『日本靈異記』」『新日本古典文学大系月報73』一九九六年などがある。
- (15) 例えば入部正純「日本靈異記における冥界」『日本靈異記の思想』法蔵館、一九八八年、八―九頁。出雲路修「よみがへり」考「日本靈異記説話の世界」『國語國文』四九卷二二号、一九八〇年、また別に民俗社会の他界観念と結びつけ理解しようとした永藤靖『日本靈異記』の冥府訪問譚―民俗社会の他界―『日本靈異記の新研究』新典社、一九九六年、九四―一一八頁の論考がある。
- (16) 前掲『新日本古典文学大系30 日本靈異記』(以下『靈異記』と略)、四頁。
- (17) 入部正純、前掲論文、四九頁。
- (18) 前掲『靈異記』三六頁。
- (19) 同右、三七頁。
- (20) 同右、一六頁。
- (21) 同右、一七頁。
- (22) 何らかの形で地獄を連想させる話、用例のみの話も含め上巻二七・三〇話、中巻五・七・十・十六・十九・二二・二四・二五話、下巻九・二二・二三・二六・三五・三六・三七話の十七話があげられる。
- (23) 永藤靖、前掲論文、一〇九―一一〇頁。
- (24) つまり、ここでは『靈異記』における黄泉が、即神話に見える黄泉であると  
するわけではない。これに対し靈異記の地獄を特に記紀の黄泉国に関連づけ  
て論じたものに守屋俊彦「金の宮―靈異記における他界」『甲南国文』19、一  
九七二年がある。
- (25) 前掲『靈異記』四四―四五頁。
- (26) 同右、四七頁。
- (27) 同右、四七頁。
- (28) 同右、六六頁。
- (29) 同右、七十一―七二頁。
- (30) 同右、七十一―七二頁。

(31) なお、ここに見える金の宮を『靈異記』における冥界として広くとらえ、地獄と極楽を兼ねた場とする見解もあるが（丸山顕徳「日本靈異記における冥界説話」『日本靈異記の世界』日本靈異記研究会編、三弥井書店、一九八二年、九八頁）、金の宮がすべてそうであるかといえ、上卷三十話に「経を讀ましむる者は東方の金の宮に住み、後に願ひて天に生れ、仏菩薩を造る者は西方の無量寿浄土に生れ」と無量寿浄土、すなわち極楽と金の宮とを区別した用例がある点に注意が必要であらう。

(32) 前掲『靈異記』八七頁。

(33) 同右、四一頁。

(34) 同右、七七頁。

(35) 同右、七七頁。

(36) 入部正純「靈異記と因果」前掲『日本靈異記の思想』一一五頁。

(37) 前掲『靈異記』一八二頁。

(38) 同右、一八四頁。

(39) 同右、一八五頁。

(40) 同右、九七—一〇一頁。特に中卷二五話は中国の六朝志怪小説の影響により成立したものとされ、明らかに中国の冥界観の影響をうけているとの指摘がある。丸山顕徳、前掲論文、一〇〇—一〇一頁。

(41) 前掲『靈異記』一四一—一四二頁。

(42) 同右、一五九—一六〇頁。

(43) 同右、一六〇—一六一頁。

(44) 『靈異記』に見える三叉路と後世の三途の川との関連については、出雲路修、前掲論文、十一—十二頁、参照。

(45) 前掲『靈異記』一六二頁。

(46) この点、中国の先行書との相違が指摘されている。入部正純、前掲「日本靈異記における冥界」、十七頁。

(47) 前掲『総合佛教大辞典上』、一三七頁。

(48) 岩本裕「うらぼんと地獄」『仏教民俗学大系3 聖地と他界観』桜井徳太郎編、名著出版、一九八七年、四〇五—四〇六頁。

(49) 前掲『靈異記』一六八頁。

(50) 同右、一八一頁。

(51) 同右、四五頁。

(52) 同右、九十一—九二頁。

(53) 何らかの形で地獄を示唆する説話も含め地獄を扱った説話中、「よみ」の用例は上卷三十話、中卷七話、中卷十六話、下卷三五話、下卷三七話の五話ある。

(54) 前掲『靈異記』四七頁。

(55) 同右、一四二—一四三頁。

(56) 同右、一八三頁。

(57) 同右、一八六頁。

(58) 同右、一四三頁。

(59) 田崎篤朗、前掲論文、十七頁。形式上、中国説話の影響を受けたものとして上卷三〇話、中卷十九話、二五話、下卷九話、三五話、三七話、また『靈異記』独自の説話として中卷五話、七話、十六話、下卷二二話、二三話、三六話をあげるが、下卷三六話は、かえるべき体がこの世に残っておらず地獄からの道中に漂うという特殊な話となっている。

(60) 澤田瑞穂『地獄変』法蔵館、一九六八年、七五頁。

(61) 坂本要「地獄の系譜」前掲『仏教民俗学大系3 聖地と他界観』三八九頁。

(62) 入部正純、前掲論文、二六—二八頁。

(63) 例えば前掲『靈異記』五二頁、五八頁。